

Frank Walz, Salzburg

Gottesdienst als In-formation¹ || *oder: Die Entfaltung der christlichen Existenz* *im (liturgischen) Feiern* viv

Eine Skizze

Vorbemerkung

Assisi, 28. August 2006, Monastero S. Croce. Der Konvent der deutschen Schwestern bereitet sich in einem ‚Triduum zu Ehren der Hl. Candida‘ in Form einer dreitägigen feierlichen eucharistischen Anbetung auf das Fest der Hl. Candida (29. August) vor, deren Reliquien in der Klosterkirche beigesetzt sind. Als Diakon, der seit einigen Jahren mit der Begegnung seines Namenspatrons die Ruhe dieses Klosters und die Atmosphäre der Stadt zur Einkehr sucht, werde ich von den Schwestern gebeten, „den Segen zu halten“, also der feierlichen Anbetung vorzustehen und den eucharistischen Segen zu spenden. Den Schwestern ist es in selbstverständlicher Weise ein großes Anliegen, ihren Glauben in der (möglichst feierlichen und schön gestalteten) Liturgie zum Ausdruck zu bringen und aus der Liturgie Impulse für das Leben zu beziehen. Einige der Gäste feiern mit, weil es auch ihnen (zumindest für ihren Assisi-Aufenthalt) wichtig ist, in der Liturgie ihren Glauben auszudrücken und womöglich ebenfalls Impulse für das Leben zu gewinnen . . . Einige Tage später treten sie die Heimfahrt an und der Alltag setzt wieder ein. Was bleibt von den (liturgischen) Eindrücken? Oder – und damit sind wir bei der leitenden Frage der nachfolgenden Überlegungen: Welcher Zusammenhang besteht zwischen Gottesdienst (Liturgie), Glaube (Theologie) und Leben (Ethik); oder anders formuliert: Welche Gesetzmäßigkeiten bestehen zwischen *lex orandi*, *lex credendi* und *lex agendi*?

1. Alles hat drei Seiten!

Üblicherweise ist bezüglich des Verhältnisses von Glauben, Feiern und Handeln von maximal zwei Seiten die Rede. Während die katholische Theologie das Begriffspaar *lex orandi* – *lex credendi* (Liturgie und Glaube) reflektiert, ist im protestantischen Bereich eher von *lex credendi* – *lex agendi* (Glauben und Handeln) die Rede.² Oft wird zudem, ähnlich unserer Vorbemerkung, in einer Einbahndiskussion Glaube→Liturgie→Ethik argumentiert, ohne die *gegenseitigen* Beeinflussungen zur Kenntnis zu nehmen. Zu Recht stellt sich daher mit Teresa Berger die Frage, ob es nicht sein kann, „dass durch das Versäumnis einer bewussten Reflexion über die Interdependenz aller drei fundamentalen Bereiche christlichen Lebens das Verhältnis zweier Bereiche zueinander nicht wirklich zu klären ist – oder nur in einem einseitigen und verzerrten Sinn“³. Die Beziehungen müssen in jede Richtung ge-

¹ In-formation soll dabei wörtlich verstanden werden: als Prägungs- und (Trans-)Formierungsprozess.

² Vgl. T. BERGER, *Lex orandi – lex credendi – lex agendi*. Auf dem Weg zu einer ökumenisch konsensfähigen Verhältnisbestimmung von Liturgie, Theologie und Ethik. In: ALW 27 (1985) 425–432.

³ Ebd. 425.

knüpft werden. So sind sowohl „Fragen der Mission und der Moral in eine gottesdienstliche Perspektive hineinzubringen“ als auch „von einer missionsorientierten Systematik (zu) verlangen, dass sie Fragen der Liturgie und der Ethik behandelt, während eine ethisch interessierte Systematik auch den Gottesdienst und die Evangelisation berücksichtigen soll“⁴. Es geht, unter Bewahrung der jeweiligen Eigenarten, um eine ganzheitliche Perspektive: Liturgie deckt sich nicht schlechthin mit der Theologie und diese nicht mit der Ethik⁵ und dennoch ist alles lobpreisendes Dasein vor Gott, im weiten Sinne also Gottesdienst. Vielleicht kann man analog zum trinitarischen Verständnis des christlichen Gottesbildes auch in unserem Zusammenhang sagen: „Gebet, Glauben und Handeln sind als die fundamentalen Aspekte christlicher Existenz so eng miteinander verbunden, dass jede Reflexion über ‚Zweierbeziehungen‘, die den dritten Bereich nicht bewusst im Auge behält, von vornherein an der Realität vorbeigehen muss.“⁶

1.1 Interdependenz

Nach Augustinus ist Gott durch Glauben, Hoffnung und Liebe zu ehren: „fide, spe, caritate colendus est Deus“⁷ – man könnte auch frei übersetzen: Der Gottesdienst besteht im Glauben, Hoffen und Lieben und weil die Liebe zu Gott die Nächstenliebe voraussetzt, war und ist es in der christlichen Liturgie von Anfang an selbstverständlich, dies beispielsweise im Friedensgruß/-kuss und in der Kollekte zu konkretisieren und zu demonstrieren und damit die Ethik an die Liturgie rückzubinden.⁸ Umgekehrt wird im Neuen Testament Kultsprache verwendet, „um über christliches Verhalten im Alltag der Welt zu sprechen [. . .] und zwar [. . .] ohne den speziellen Kult aufzulösen“⁹.

Die Überzeugung, dass der Kult die Lehre beeinflusst, geht bereits über die frühen Kirchenväter (Irenäus, Tertullian) bis in die neutestamentliche Urkirche zurück.¹⁰ Die Grundintention der dieses Verständnis zusammenfassende und heute als ‚lex orandi – lex credendi – Formel‘ bekannten Aussage ist jene, dass „die Gebetspraxis der universalen, geisterfüllten Kirche“¹¹ auch deren Dogma normieren soll. Dies lässt sich dogmengeschichtlich leicht nachvollziehen: „die kirchliche Praxis im Gottesdienst wurde theologisch reflektiert und als

⁴ G. WAINWRIGHT, Der Gottesdienst als ‚Locus Theologicus‘ oder: Der Gottesdienst als Quelle und Thema der Liturgie. In: KuD 28 (1982) 248–258, hier 256.

⁵ So kann die Liturgie weder eine differenziert-reflektierende Theologie ersetzen (ein Problem, das tendenziell eher in den Ostkirchen besteht), noch kann sie durch ein entsprechend ethisch anspruchsvolles Leben ersetzt werden (vgl. die Rede vom Gottesdienst der Welt, der den Gottesdienst der Kirche ersetzt).

⁶ BERGER (s. Anm. 2) 429.

⁷ AUGUSTINUS, Enchiridion, Kap. 3. Zit. nach WAINWRIGHT (s. Anm. 4) 250.

⁸ Bekanntermaßen geht diese Liebe bis zur Feindesliebe, was liturgisch zum Ausdruck gebracht wird, wenn die Kirche beispielsweise um deren Bekehrung zum Evangelium betet.

⁹ WAINWRIGHT (s. Anm. 4) 252.

¹⁰ Prominente Beispiele sind das Trinitätsdogma, die Lehre von der Gott- und Menschheit Jesu Christi (‚wahrer Gott und wahrer Mensch‘) oder in späterer Zeit die Marienverehrung und die daraus entwickelten Mariendogmen. Im letzteren Fall wird im liturgischen Akt der feierlichen Definition einer Glaubenswahrheit auch der besondere Stellenwert der Liturgie deutlich. Schumacher (s. Anm. 13) 170f spricht in Analogie zum Schrift- oder Traditionsbeweis vom Liturgiebeweis: weil die Liturgie in einer bestimmten Art und Weise feiert, ist das darin Gefeierte zu glauben (z. B. Wasser und Wein als Zeichen für Mensch und Gott; Hl. Schrift in der Liturgie als Hinweis auf den Kanon, . . .).

¹¹ WAINWRIGHT (s. Anm. 4) 253f.

Quelle bei Lehrentscheidungen benutzt.“¹² Bezüglich des Verhältnisses zur Lehre ist die Liturgie allerdings im Verständnis der Kirche „niemals dogmenerzeugend, sondern immer nur dogmenbezeugend“¹³ und der Kult „kann nur dann als Gesetz des Glaubens verstanden werden, wenn er der Kult der Kirche ist, der universalen Kirche“¹⁴. Sie, die universale Kirche, das ordentliche Lehramt, ist deshalb auch für die Ordnung der Liturgie zuständig und letztverantwortlich, sodass erst mit der ausdrücklichen Approbation einer Liturgie durch den Heiligen Stuhl die theologische Meinung vertreten wird, „die heute in der katholischen Kirche gebräuchlichen Liturgien als frei von Irrtümern gegenüber dem Glauben und gegenüber den gottgegebenen moralischen Normen betrachten“¹⁵ zu müssen.

Wie Liturgie nicht ohne Theologie gedacht werden kann, „ohne sich der Problematik des Redens von Gott zu stellen“¹⁶, ist auch Theologie nicht ohne Liturgie denkbar, da Gotteserkenntnis (Theologie) letztlich immer Gottesdienst (Liturgie) ist: „Wer Gott erkennt, der muss ihn auch anerkennen, der betet ihn auch an.“¹⁷ Wer glaubt feiert! Die Gottesdienstfrage ist also eigentlich die Frage nach der Wahrheit des christlichen Glaubens selbst¹⁸ und wird damit zu einer notwendigen Frage, in Hinsicht auf Gott, in Hinsicht auf die Welt und in Hinsicht auf die Menschen. Damit wird der Gottesdienst zu einem Ort des Anspruchs, nicht zuletzt bezüglich der Freiheit des Menschen als Freiheit zum Handeln. Dazu ist der Gottesdienst berufen, „Ort der Freiheit zu sein, die eine Freiheit zur Liebe und zum Dienen ist“. Nur wenn diese Freiheit gewahrt bleibt, und dies bleibt sie nur, „wenn das Hören dem Tun vorgeordnet bleibt“, können aus ihr Taten folgen. „Darum bedarf es des Gottesdienstes als einer Inanspruchnahme von Zeit für das Hören.“¹⁹

Die notwendige Hinwendung der Liturgie zum Leben ergibt sich aus dem Wesen der Liturgie selber, weil sie „die zeichenhafte Darstellung der Liturgie der Welt“²⁰ ist. Liturgie feiert keine Parallelwelt, vielmehr „wird ausdrücklich gefeiert, ausgesagt und angenommen, was in der Welt immer und überall geschieht oder für immer und überall geschehen ist“²¹. Diese liturgische Blickrichtung ist nötig, damit die über unsere Sinne und unser raumzeitliches Denkvermögen beschränkte Wahrnehmung des Lebens aufgebrochen wird. In dieser Sicht erscheint dann der Gottesdienst „als die göttliche Liturgie der Welt, als Erscheinung der göttlichen Liturgie, die mit der Heilsgeschichte identisch ist“²².

Glauben, Feiern, Handeln – bei der betonten Interdependenz geht es nicht um die „Frage einer direkten Nutzarmachung“²³ in welcher Richtung auch immer, sondern um nichts weniger, als um das Wesen der drei Bereiche, das nur in der gegenseitigen Bezogenheit und Kontextuierung angemessen zum Ausdruck gebracht werden kann, und das man womöglich mit dem Begriff ‚Doxologie‘ zusammenfassen kann. Der Lobpreis Gottes ist das Ziel

¹² Ebd. 255.

¹³ J. SCHUMACHER, Die Liturgie als „locus theologicus“. In: FKTh 18 (2002) 161–185, hier 179.

¹⁴ Ebd. 185.

¹⁵ Ebd. 183.

¹⁶ G. EBELING, Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienstes. In: ZThK 67 (1970) 232–249, hier 234.

¹⁷ Ebd. 240.

¹⁸ Vgl. ebd. 235.

¹⁹ Ebd. 248. Und Ebeling fügt hinzu: „Das bedeutet für das Tun nicht Zeitverlust, sondern Zeitgewinn.“

²⁰ K. RAHNER, Zur Theologie des Gottesdienstes. In: ThQ 159 (1979) 161–169, hier 166.

²¹ Ebd. 167.

²² Ebd. 169.

²³ BERGER (s. Anm. 2) 427.

der Liturgie, der Theologie und der Ethik²⁴ und mit E. Jüngel könnte man die Doxologie, die Anrufung Gottes, tatsächlich als den ‚Grundethos christlichen Handelns‘²⁵ beschreiben.

1.2 Doxologie

Manfred Probst stellte vor einigen Jahren die kritische Frage: „Sind sich die Theologen noch bewusst, dass das Endziel ihrer Lehrtätigkeit nicht in der Vermehrung theologischen Wissens, sondern in der Befähigung und Hinführung zur Doxologie besteht?“²⁶ Die oft abstrakten Wahrheiten der Theologie haben letztlich in der Feier der Liturgie ihren Sitz im Leben. Wenn es also auch in allen drei Bereichen um die Doxologie geht, dann doch in der Liturgie als lobpreisendes Gebet in besonders ausdrücklicher Weise. Wer in der Liturgie durch die Anrufung Gottes angesprochen wird, tritt in Aktion, denn das ist Liturgie in erster Linie: „nicht Lehre, sondern ‚actio‘, Handlung, wenngleich sie auch Lehre ist“²⁷. Die orthodoxe Theologie bringt dies auf den Punkt: „Wenn du Theologe bist, wirst du richtig beten und wenn du richtig betest, bist du Theologe“²⁸ – man könnte ergänzen: „und wenn du richtig betest, wirst du richtig handeln und wenn du richtig handelst, wirst du richtig beten usw.“. Richtig beten²⁹ heißt Gott loben und preisen: Doxologie! Ausgehend von der Liturgie³⁰ soll die ganze Wirklichkeit schließlich von der Doxologie erfasst werden. Deshalb spricht man von der Liturgie als „vornehmste Trägerin der kirchlichen Tradition“³¹ und als einem ‚locus theologicus‘, weil sie sowohl Thema als auch Quelle theologischer Aussagen und christlicher Handlungsweisen ist. Eine doxologisch verstandene Liturgie lebt aus der Vergegenwärtigung der Heilstaten Gottes (Anamnese), die zum Nachahmen einlädt. „Mit der Liturgie ist die Existenz des Christen überhaupt und im ganzen von dem der Heilstaten Gottes gedenkenden Glauben der Christen bestimmt. Das setzt den Christen auch instand, wahrhaft gut zu sein [. . .]“³² und damit sein Leben ‚in Form‘ zu bringen.

2. Gottesdienst als Lebensform

Mit dem Begriff ‚Lebensform‘ soll all das zusammengefasst werden, was das Leben des Menschen prägt und formt. Wenn der Gottesdienst als Lebensform bezeichnet wird, dann ist damit so etwas wie eine ‚liturgische Spiritualität‘³³ gemeint, die unser ganzes Leben

²⁴ Vgl. ebd. 431.

²⁵ Vgl. E. JÜNGEL, Anrufung Gottes als Grundethos christlichen Handelns. Gütersloh 1982, 315–331.

²⁶ M. PROBST, Den Glauben feiern – Glaubensvermittlung in und durch Liturgie. In: Lebendiger Glaube teilt sich mit. Krisen und Chancen der Glaubensvermittlung heute. Hg. P. Eisenkopf – H. Schmitt. Limburg 1989 (GWW 12) 96–115.

²⁷ SCHUMACHER (s. Anm. 13) 166.

²⁸ EVAGRIOS, de oratione 60 (PG 79, 1180); zit. nach WAINWRIGHT (s. Anm. 4) 257.

²⁹ Vgl. W. STÄHLIN, Was heißt „richtig“ liturgisch handeln? [1937]. In: Symbolon. III. Folge. Hg. H. Köberle. Stuttgart 1973, 211–237.

³⁰ Vgl. SC 10: „Dennoch ist die Liturgie der Höhepunkt [. . .] und zugleich die Quelle [. . .]“ oder umgekehrt und richtiger (wenn auch nur auf die Eucharistie bezogen) in LG 11: „[. . .] der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“.

³¹ WAINWRIGHT (s. Anm. 4) 248.

³² A. A. HÄUSSLING, Was geschieht eigentlich in der Liturgie? Der Anstoß von Odo Casel. In: HfD 53 (1999) 4–15, hier 9.

³³ Vgl. zum nicht ganz einfachen Verhältnis Liturgie und Spiritualität H. B. MEYER, Liturgie und Spiritualität. Eine Problemskizze. In: H. B. MEYER, Zur Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes. Ausgewählte Aufsätze. Hg. R. Meßner – W. G. Schöpf. Münster 2000 (Li-

durchzieht und sich nicht nur auf die Feier der Liturgie beschränkt. Der Gottesdienst wird dann zur Formierung des Lebens, wenn ihm diese Möglichkeit zugestanden wird³⁴ und wenn er als Lebensausdruck der Kirche und somit als „Indikator für Vorhandenes oder Nichtvorhandenes“³⁵ verstanden wird. Eine praktische Konsequenz, die sich daraus ergibt, ist die Ergänzung des „bisher in der liturgischen Erneuerung beschrittenen, deduktiven Weges [. . .] durch einen induktiven, der von der Wahrnehmung der tatsächlich vorhandenen Gestalten in der Liturgie der Gruppen und Gemeinden ausgeht“³⁶ – ein Beispiel dafür, wie die Praxis des Christenlebens die christliche Liturgie und deren theologisches Verständnis prägen könnte.

2.1 Öffentlicher Gottesdienst

Der Gottesdienst, wie wir ihn heute feiern, ist eine „gewordene Liturgie“³⁷: Die sog. ‚konstantinische Wende‘ machte aus ihm einen öffentlichen, die Reformation einen weltlichen (säkularen) Gottesdienst. Diese beiden Schritte in die Öffentlichkeit und in die Säkularisation sind nicht mehr rückgängig zu machen.³⁸ Die Kirche und ihre Liturgie *sind* eine öffentliche und säkulare Angelegenheit und damit nicht (mehr) unabhängig, abgesondert von der Gesellschaft und deren Kultur zu verstehen. Dieses Faktum gilt es zur Kenntnis zu nehmen und statt über eine zunehmende Säkularisierung zu jammern (deren Realität ja mittlerweile in Frage gestellt wird)³⁹, sollte man Kriterien einer öffentlichen Liturgie formulieren. Zu solchen Kriterien gehört sicherlich die von Peter Cornehl⁴⁰ geforderte Aufgabe des Gottesdienstes, einen Beitrag zum öffentlichen Frieden zu leisten. Dies beinhaltet nicht zuletzt die Einheit des Kultes und eine ökumenische Ausrichtung, sowie eine entsprechende Form der Kommunikation und damit die Notwendigkeit einer „liturgischen Didaktik“⁴¹. Die Öffentlichkeit der Kirche und ihrer Liturgie bringt es mit sich, dass es keine kirchliche Sonder- oder Parallelwelt (mehr) geben kann. Längst hat sich erwiesen, „dass die Programmierung dieser Sonderwelt weitgehend nur noch eine kirchenamtliche Fiktion ist“⁴². Die Liturgie wird innerhalb der Gesellschaft gefeiert und ist damit in selbstverständ-

turgica Oenipontana 1) 42–48. Er bezieht sich dabei auf die Definition von B. Neunheuser: „Die liturgische Spiritualität ist jene christliche Gesamthaltung, welche die hervorragende Wirklichkeit der Liturgie anerkennt und in ihr Quelle und Gipfel des christlichen Lebens auf dem Weg zur Vollendung im ewigen Reich des Vaters erblickt.“ (B. NEUNHEUSER, *Spiritualità liturgica*. In: *Nuovo Dizionario di Liturgia*. Hg. D. Sartore – A. M. Triacca. Rom 1983, 1419–1442, hier 1424).

³⁴ Vgl. A. GERHARDS, Katechumenale Strukturen der Liturgie. In: *Gottes Volk* 6 (1992) 67–73, hier 73: „Die sog. Tradierungskrise des Glaubens hängt sicher auch mit einem zu geringen Vertrauen in die Dynamik der liturgischen Wirkweisen zusammen.“

³⁵ Ebd. 71.

³⁶ Ebd.

³⁷ Vgl. J. A. JUNGSMANN, *Gewordene Liturgie*. Innsbruck 1941.

³⁸ Vgl. P. CORNEHL, Öffentlicher Gottesdienst. Zum Strukturwandel der Liturgie. In: P. CORNEHL – H.-E. BAHR, *Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation*. Hamburg 1970, 118–196, hier 171 oder auch H. SCHMIDT, Politische Verhaltensweisen in der heutigen Liturgie. In: *Conc* 92 (1974) 87–97 oder H. B. MEYER, Zur Frage der gesellschaftlichen Bedeutung der Liturgie. In: *Conc* 92 (1974) 97–106.

³⁹ So spricht beispielsweise P. L. Berger von „De-Säkularisierung“, J. Habermas von der „postsäkularen Gesellschaft“ oder P. M. Zulehner von „Re-spiritualisierung“. Vgl. dazu N. METTE, Vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma. In: *Diak*. 21 (1990) 420–429.

⁴⁰ Vgl. CORNEHL (s. Anm. 38) 179ff.

⁴¹ Ebd. 185.

⁴² Ebd. 178.

licher Art und Weise auf den engen Kontakt zur jeweiligen Kultur angewiesen. „Je treffsicherer die Übernahme der Ausdrucksform einer Kultur in den Gottesdienst geschieht [. . .], desto eher wird allerdings die Feier des Gottesdienstes in zweiter Linie auch Wirkungen zeitigen, die über die Feier hinaus im gesellschaftlichen Leben spürbar werden.“⁴³ Dann erhält die Liturgie auch eine gesellschaftliche Bedeutung als „sinnvermittelndes Geschehen, nicht aber zweckdienliches Handeln“⁴⁴. Dass sich Sinn und Zweck freilich nicht zwangsläufig ausschließen müssen, zeigt das durchaus zielführende Bemühen sowohl der römischen als auch der germanischen Herrscher, „die *salus publica* des Reiches durch den *cultus publicus* der Kirche sicherzustellen“⁴⁵. Gefährlich wird es allerdings dort, wo eine *direkte* Indienstnahme des Gottesdienstes für politische und gesellschaftliche Zwecke stattfindet⁴⁶ und der Gottesdienst damit als Mittel zum Zweck missbraucht wird.

Wem wie F. Schupp⁴⁷ allerdings Sakramente „praktische Zeichen als Zeichen geforderter Praxis“⁴⁸ sind, kann sie und mit ihnen die ganze Liturgie auch als Instrumente der Gesellschaftsveränderung verstehen. Wenn diese Instrumente tatsächlich etwas ‚Wahres‘ wahrnehmen, dann sind sie auch brauchbar, denn dabei ist Schupp sicherlich zuzustimmen: Der Mangel an wahrnehmender, also ästhetischer Relevanz des Sakramentalen ist kennzeichnend für den Ausfall an gesellschaftlicher Relevanz.⁴⁹ Dieser Mangel wird auf Dauer nicht nur der Liturgie, sondern der gesamten Theologie und dem gesamten christlichen Leben zum Verhängnis, ist doch „für die Theologie [und für das ganze christliche Leben, F. W.] die Verwiesenheit auf Liturgie und Ästhetik geradezu konstitutiv“⁵⁰.

2.2 Ästhetisches Feiern

Ästhetik bedeutet im ursprünglichen Sinn Wahrnehmung und zwar die Wahrnehmung von etwas Wahrem, Guten und damit Schönen.⁵¹ Von der ästhetischen Aufgabe der Liturgie kann man deshalb sprechen, weil „es gilt, sie und durch sie etwas wahrzunehmen, was an den Menschen den Anspruch erhebt, von ihm etwas zu wollen, von ihm [. . .] ‚realisiert‘ zu werden: Gottes Heilshandeln selbst“⁵². Damit die Liturgie eine Chance hat, diese ästhetische Aufgabe zu bewältigen, braucht es (quasi als Bedingung der Möglichkeit) neben dem entsprechend gebildeten Vorsteher⁵³ die ebenso gebildete liturgische Gemeinde⁵⁴. Darüber

⁴³ MEYER (s. Anm. 38) 97–106, hier 98.

⁴⁴ Ebd. 97.

⁴⁵ Ebd. 103.

⁴⁶ Vgl. ebd. 105.

⁴⁷ Vgl. F. SCHUPP, *Glaube – Kultur – Symbol. Versuch einer kritischen Theorie sakramentaler Praxis*. Düsseldorf 1974.

⁴⁸ Zit. nach Th. FREYER, *Sakrament – Instrument der Gesellschaftsveränderung? Eine Auseinandersetzung mit Franz Schupp*. In: ThG 37 (1994) 2–21, hier 4.

⁴⁹ Ebd. 11.

⁵⁰ Ebd. 19.

⁵¹ Vgl. F. WALZ, *Das Schöne und die Liturgie*. In: HfD 50 (1996) 168–176.

⁵² M. KUNZLER, *Liturgie als ästhetische Aufgabe*. Romano Guardinis „Liturgische Bildung“ als Wegweiser zu einer „Kunst des Verstehens“. In: ThGl 80 (1990) 253–278 (Teil 1). 442–477 (Teil 2), hier 257.

⁵³ Vgl. ebd. 265–273: „Das erste ästhetische Problem der Liturgie ist ihr Vorsteher selbst oder: *anima forma corporis*“ oder SC 14: „Es besteht aber keine Hoffnung auf Verwirklichung dieser Forderung, wenn nicht zuerst die Seelsorger vom Geist und von der Kraft der Liturgie tief durchdrungen sind und in ihr Lehrmeister werden.“

⁵⁴ Vgl. ebd. 273–278. 442–452: „Das liturgische Wir – Die gottesdienstliche Gemeinschaft als ästhetische Aufgabe“.

hinaus ist es notwendig, in unserer materiellen Welt, in der wir leben, auch die materielle Seite der Liturgie entsprechend zu gestalten⁵⁵ und bei aller Notwendigkeit des Subjektiven den „Anspruch des Objektiven als ästhetische Aufgabe“⁵⁶ nicht zu vergessen. Wiewohl sich die Liturgie bei der Bewältigung dieser ästhetischen Aufgabe, wie bereits angedeutet, aufs engste mit der jeweiligen Kultur verbünden muss, ist diese Verbindung immer auch „eine höchst gefährliche: Geistliche Kunst, wissenschaftliche Behandlung von Glaubenswahrheiten, die Entfaltung kirchlichen Rechtes, all das macht Gott so ‚vertraut‘, dass der religiöse Anspruch des ‚Heiligen‘ schwindet“⁵⁷. Das Wahrnehmen des göttlichen Heilshandelns in der Liturgie, das wir in der Feier des Gedächtnisses (Anamnese) mitahmend (Mimese) im Heiligen Geist (Epiklese) feiern, geschieht in einer indirekten Art und Weise, als „vermittelte und gebrochene Gegenwart“⁵⁸, als „Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes“⁵⁹ – das macht Liturgie zu einem un-begreiflichen und deshalb für manche so schwer verstehbaren Geschehen.

2.3 Selbstausdruck des Menschen

Ziel des christlichen Lebens und damit auch des Gottesdienstes ist Menschwerdung⁶⁰, Leben in Fülle oder, etwas poetischer formuliert, „das ‚Passwort‘ für das eigene Leben finden“⁶¹. Dies kann nach christlichem Verständnis nur „auf dem Umweg über die Christusförmigkeit angestrebt“⁶² werden. Mit Wannenwetsch ist es nämlich „die im Gütertausch mit Christus empfangene überreiche *Fülle der Güter*, aus der heraus die Versetzung in den Anderen möglich wird. Erst dort nämlich, wo Fülle herrscht, und nicht Mangel, ist der andere keine Bedrohung, kein Konkurrent im Verteilungskampf. Allein durch die im Gottesdienst begegnende Fülle, aus der geschöpft werden kann, bleibt das Verhältnis frei und kann politisch statt strategisch wahrgenommen werden“⁶³. Dann wird der Gottesdienst auch wieder zum Ort, an dem die christliche Befreiungsbotschaft⁶⁴ geschichtsbezogen verkündet wird, indem sie sich „tatsächlich und konkret auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“⁶⁵ bezieht. Dazu ist es nötig „dem Mythos die Erinnerung, der Ideologie die Aufforderung und der Utopie die Verheißung entgegenzusetzen.“⁶⁶ Dann wird im Gottesdienst die ‚Fülle des Lebens‘ spürbar, indem er sowohl die Grenze (und damit Gottes Dienst für die

⁵⁵ Vgl. ebd. 453–465: „Mensch und Ding – Die materielle Seite der Liturgie als ästhetische Aufgabe“.

⁵⁶ Vgl. ebd. 466–474.

⁵⁷ Ebd. 476.

⁵⁸ A. SCHILSON, Negative Theologie der Liturgie? Über die liturgische Erfahrung der Verborgenheit des nahen Gottes. In: LJ 50 (2000) 235–250, hier 238.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Vgl. A. SCHILSON, Menschsein und Liturgie. Im Feiern Mensch werden. In: AnzSS 105 (1996) 547–550. 607–612.

⁶¹ D. FISCHER, Glaubensvermittlung als „Deutung des Täglichen aus dem Ewigen heraus“. In: A. SCHILSON, Konservativ mit Blick nach vorn. Versuche zu Romano Guardini. Würzburg 1994, 133–149, hier 144.

⁶² B. WANNENWETSCH, Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger. Stuttgart 1997, 24. Vgl. dazu die interessante Analogie zur Existenzanalyse V. Frankls, die den Umweg über den Nächsten oder eine sinnvolle Sache als einzigen Weg zum eigenen Glück beschreibt.

⁶³ Ebd. 24.

⁶⁴ Vgl. J. LLOPIS, Die Befreiungsbotschaft in der Liturgie. In: Conc 92 (1974) 113–118.

⁶⁵ Ebd. 116.

⁶⁶ Ebd. 116.

Menschen) als auch die (durch Gottes Ermächtigung vorhandene) Chance menschlicher Verantwortung aufzeigt.⁶⁷

Mit Schilson u. a. wird zunehmend von den säkular-religiösen Dimensionen heutigen Menschseins, von einer neuen Religiosität angesichts selbst verursachter Kontingenz, von Spuren von Transzendenz und Religion im Medienreligiösen und der Herausforderung der Liturgie durch das Säkular-Religiöse gesprochen. Im gleichen Atemzug formuliert Schilson die These, dass der Mensch im liturgischen Feiern zum Mensch wird⁶⁸, wobei er den Hauptakzent auf die Bedeutung des Feierns setzt. „Ein Mensch, der ganz grundsätzlich zur Feier der Liturgie nicht mehr fähig wäre, hätte damit sein Menschsein verloren [. . .].“⁶⁹ Damit soll nicht behauptet werden, dass die Liturgie erst das Menschsein herstellt; vielmehr wird eine Notwendigkeit des liturgischen Selbstausdrucks behauptet, indem die „(gottesdienstliche) Feier als Ausdruckshandlung“⁷⁰ verstanden wird: „Die besondere Qualität des gottesdienstlichen Handelns liegt genau darin, dass es zunächst nichts bewirken und nichts bezwecken will, dass sein Ziel nicht im Machen und Herstellen liegt, sondern dass es seinen Sinn und seinen Zweck in sich selbst hat, dass es allein und vorzüglich als Selbstdarstellung des Glaubens der Gemeinde und damit als qualifiziertes Ausdruckshandeln zu begreifen ist.“⁷¹ Nachdem sowohl der Einzelne als auch die Gemeinde aus der Verheißung leben und damit immer im Werden begriffen sind, wird die „(gottesdienstliche) Feier als Ausdruck einer neuen Welt und der Transzendenz des Menschseins“⁷² verstanden. „Was in den Feiern der Menschen noch undeutlich und vage bleibt, eher Hoffnung und Erwartung als Erfüllung und Zusage meint, offenbart sich demnach in der Liturgie als lichte und helle Wirklichkeit.“⁷³ Die Hoffnung als lebens-leitende Kraft ist gleichzeitig mit der Zusage bzw. dem Bewusstsein verbunden, „dass in Jesus Christus jedem Menschen die Möglichkeit eröffnet wurde, anders, neu und besser zu werden“⁷⁴. Also kann als weiterer Aspekt die „(gottesdienstliche) Feier als Ausdruck einer neu geschenkten Identität“⁷⁵ verstanden werden, sowohl für den Einzelnen als auch für die gesamte Gemeinde⁷⁶. Wenn die genannten Aspekte auch ebenso für säkulare Feiern gelten (und auch gelten sollen!), kann dennoch in den liturgischen Feiern die „Erfüllung und Überbietung des Säkular-Religiösen“⁷⁷ gesehen werden, weil die Liturgie nicht irgend einen, sondern „Gottes Traum mit dieser Welt und den Menschen versinnbildet und zum Mitträumen einlädt“⁷⁸.

⁶⁷ Vgl. WANNENWETSCH (s. Anm. 62) 24.

⁶⁸ Vgl. SCHILSON (s. Anm. 60) 607: „Im (liturgischen) Feiern Mensch werden“.

⁶⁹ Ebd. 547.

⁷⁰ Ebd. 607.

⁷¹ Ebd.

⁷² Ebd. 608.

⁷³ Ebd. 609.

⁷⁴ Ebd. 610.

⁷⁵ Ebd. 609.

⁷⁶ Vgl. ebd. 610: „Die (gottesdienstliche) Feier als Ausdruck eines neuen Miteinanders von Menschen“.

⁷⁷ Ebd. 610.

⁷⁸ Ebd. 612.

2.4 Selbstausdruck der Gemeinde

„Gottesdienst und Gemeinde gehören zusammen, weil im Gottesdienst der Lebensgrund der Gemeinde zur Sprache kommt und im Herrenmahl Gestalt annimmt [. . .].“⁷⁹ Der Lebensgrund oder das ‚Warum‘⁸⁰ zu leben, von dem hier die Rede ist, besteht im Versöhnt-sein, im Lebensaustausch, letztlich in der Gotteskindschaft⁸¹. Dies kann freilich nicht nur lebensfremde, individuell zu lösende Vor- und Aufgabe sein, es muss auch erfahren werden, es muss möglich sein, eine persönliche Beziehung zu diesem Warum bzw. zu diesem Lebensgrund herzustellen, die im gemeinsamen Alltag Bestätigung findet. „Kommt das Leben von Menschen nicht für sie erkennbar im Gottesdienst vor, so liegt das nicht an mangelnden Fähigkeiten des Predigers [. . .]. Sondern es liegt daran, dass immer weniger Menschen von ihrem Selbstverständnis und Menschenbild her noch einen Zugang zum Lebensgrund der christlichen Gemeinde haben [. . .].“⁸² Das mag stimmen, dennoch gilt auch zu beachten, worauf K. Rahner bereits aufmerksam machte, dass die Schwierigkeiten des heutigen Menschen mit dem Glauben und damit auch mit der Liturgie womöglich auf eine gemeinsame formale Struktur zurückgeführt werden können: „[. . .] die theologischen Aussagen werden nicht so formuliert, dass der Mensch merken kann, wie das in ihnen Gemeinte mit seinem Selbstverständnis zusammenhängt, das sich in seiner Erfahrung bezeugt“⁸³. Erst diese Rückbindung (re-ligio) der Theologie und der Liturgie an das Leben ermöglicht es, dass der Lebensgrund der Gemeinde „als lebens-notwendiger Grund erkennbar“⁸⁴ wird. Deshalb müssen Eucharistie, Diakonie, Didache und Mission zusammen gesehen werden. Nur dann „kommen alle Dimensionen des Lebensbezuges des Gottesdienstes, kommt der Gottesdienst als Mitte des Gemeindelebens, voll zur Sprache“⁸⁵. Das ist mit der transzendental-anthropologischen Methode in der Theologie gemeint, die solche „Zusammenhänge zwischen dem Inhalt der dogmatischen Sätze und der menschlichen Selbsterfahrung“⁸⁶ aufzeigt und damit die Interdependenz von Ethik, Theologie und Liturgie. Dies kann allerdings nur in Gemeinschaften erfahren werden, die nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch existieren: „[. . .] was unseren Gottesdiensten fehlt, ist lebendige und nicht nur theologisch behauptete Koinonia“⁸⁷. Die christliche Gemeinde muss wieder geschwisterlicher und v. a. „ehrlicher werden, wenn sie den Menschen Zukunftsperspektiven geben will“⁸⁸. Die Koinonia der Gemeinde mit ihrem Herrn ist der Lebensgrund der Gemeinde und des Gottesdienstes, wobei die aktuellen Strukturdebatten um Leitung, Kompetenzen, Amt und sonstige Dienste auf die einfache paulinische Form der Gemeindeordnung redu-

⁷⁹ K.-P. JÖRNS, Der Lebensbezug des Gottesdienstes im Zusammenhang von Gottesdienst- und Lebensordnung der Gemeinde. In: JLH 30 (1986) 1–29, hier 3.

⁸⁰ Vgl. „Wer ein Warum zu leben hat, erträgt fast jedes Wie!“ (Nietzsche/Frankl)

⁸¹ Vgl. E. BISER, Gotteskindschaft und Menschenwürde. Limburg 2005 oder DERS., Ist der Mensch, was er sein soll? Einführung in das Geheimnis der Gotteskindschaft. Limburg 2003.

⁸² JÖRNS (s. Anm. 79) 5. Deshalb spricht man heute nicht nur vom Priester-, sondern genauso auch vom ‚Gemeindemangel‘.

⁸³ K. RAHNER, Theologie und Anthropologie. In: Schriften zur Theologie VIII (1967) 43–65, hier 60.

⁸⁴ JÖRNS (s. Anm. 79) 10.

⁸⁵ Ebd. 13.

⁸⁶ RAHNER (s. Anm. 83) 61.

⁸⁷ JÖRNS (s. Anm. 79) 24.

⁸⁸ GERHARDS (s. Anm. 34) 71.

ziert werden könnten: „Wenn ihr zusammenkommt, trägt jeder etwas bei [. . .]. Doch alles soll in Anstand und Ordnung geschehen.“ (1 Kor 14,26.40)⁸⁹

2.5 Beginn der Ethik

Bernd Wannenwetsch⁹⁰ stellt in seiner Habilitationsschrift den Gottesdienst als *Beginn* der christlichen Ethik dar. Die Ethik beginnt damit, dass wir uns „Gottes Handeln und Urteil gefallen lassen“⁹¹ – dies geschieht als höchst aktiver Vorgang in der Liturgie. Die ethische Bedeutung des Gottesdienstes liegt zunächst einmal in der Tatsache, dass er einfach stattfindet und damit Unterbrechung des Lebens ist. In der Feier der Liturgie (also nicht erst mit der Sendung) „geschieht die ethische In-Formierung des menschlichen Handelns und Urteilens“⁹², die dann freilich „unter den Bedingungen des Alltagslebens bewährt werden“⁹³ muss. Insofern ist die gottesdienstliche Praxis eine politische Lebensform, die in einer bestimmten Sprachgemeinschaft erlernt und tradiert wird. In der regelmäßigen Feier der Liturgie werden die Teilnehmer in ein Wechselspiel von Formation und Transformation, zu einer Praxis der Versöhnung geführt bzw. zu einem Umdenken und -lernen lebensfeindlicher Praktiken. Der Gottesdienst übernimmt damit die Funktion einer kritischen Kraft christlicher Ethik⁹⁴ und ermächtigt zum politischen Leben⁹⁵, indem Menschen in besonderer Weise durch den liturgischen Akt der Vergebung (im Unterschied zur Vergeltung) zum Handeln (statt zum bloßen Verhalten) frei werden. Dieser ‚liturgische Formierungsprozess‘ bezieht sich auf das Gesamtgeschehen⁹⁶ der Liturgie, auf seine verbalen und nonverbalen Elemente, auf Wort und Zeichen, auf die Liturgie als Ritual⁹⁷ und als Symbolgeschehen. Nicht nur das *gesprochene Wort in-formiert!* Auch hier muss wieder darauf geachtet werden, dass der Gottesdienst zum einen nicht funktional, sondern heuristisch für die Ethik wahrgenommen⁹⁸ und zum anderen nicht isoliert betrachtet wird; seine transformatorische Kraft für die Welt entfaltet sich erst mit der notwendigen umgekehrten Einwirkung der Welt auf die Kirche und ihre Liturgie.⁹⁹

⁸⁹ Vgl. JÖRNS (s. Anm. 79) 26.

⁹⁰ Vgl. WANNENWETSCH (s. Anm. 62).

⁹¹ Ebd. 13.

⁹² Ebd. 14.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Vgl. ebd. 109ff.

⁹⁵ Vgl. ebd. 275ff. Im politischen Verständnis des Gottesdienstes liegt vielleicht „der Schlüssel zur Erfassung seiner Bedeutung für die christliche Ethik überhaupt“ (15). Wannenwetsch versteht dabei ‚Politik‘ im klassisch aristotelischen Sinn als das bürgerliche Leben in der polis, als gemeinsames Handeln, das „stets auf ein ‚Initium‘ angewiesen ist“ (16).

⁹⁶ Wannenwetsch bezieht ihn in erster Linie auf das gesprochene Wort, wenn er z. B. von der „Homiletik als politische Propädeutik“ spricht (302ff.).

⁹⁷ Vgl. A. ODENTHAL, Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen. Stuttgart 2002 (PThE 60).

⁹⁸ Vgl. WANNENWETSCH (s. Anm. 62) 21.

⁹⁹ Hier müsste der Ansatz Wannenwetschs, dem es lediglich um die „Erforschung dessen, was vom Gottesdienst für die Ethik zu lernen ist“ (11) geht, um diesen zweiten Aspekt weiterentwickelt werden.

3. Einfach leben lernen

Liturgie soll einfach und durchschaubar sein, sie soll „den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein“ (SC 34)¹⁰⁰, nicht weil man der Fassungskraft der Liturgie feiernden Gemeinde so wenig zutraut, sondern, weil die Wahrheit im Einfachen liegt.

3.1 Elementarbildung

Die Fähigkeit zur Liturgie „hängt aufs engste und untrennbar zusammen mit der Befähigung zu ganzem Menschsein, mit der Menschwerdung des Menschen“¹⁰¹. Wie kann dazu befähigt werden? Damit sind wir bei der (liturgischen) Bildungsfrage. Nachdem es um den ganzen Menschen geht, muss auch die liturgische Bildung diesen ganzen Menschen *elementar* ansprechen, muss der Gottesdienst ein ‚Ort religiöser *Elementarbildung*‘¹⁰² sein. Als Grundkategorien einer Bildungstheorie des Gottesdienstes benennt Richter die drei theologischen Kernbegriffe Anamnesis (Vergegenwärtigung des Heilsgedächtnisses), Mimesis (Mitahmung des Heilsgedächtnisses) und Epiklesis (Spirituelle Zueignung des Heilsgedächtnisses) und fordert infolgedessen als praktisch-theologische Konsequenz die stärkere Erschließung und Intensivierung „des anamnetisch-mimetisch-epikletischen Charakters der Liturgie“¹⁰³, „des bildhaften Charakters von Gottesdienst und Kirchenraum“¹⁰⁴, „des spielerisch-dramatischen Charakters der Liturgie“¹⁰⁵ und schließlich „des Schweigens als Raum mimetischer Rezeption“¹⁰⁶.

In einer phänomenologisch-wahrnehmenden Art und Weise nennt Richter folgende pastoral-liturgischen Aspekte liturgischer Bildung¹⁰⁷:

1. Liturgische Bildung zielt sowohl auf Hinführung zur Liturgie als auch auf Bildung durch die Liturgie und will dadurch einen Beitrag zur Überwindung der kirchlichen Entfremdung leisten, indem sie eine religiöse Haltung fördert, die wiederum Voraussetzung eines lebendigen Mitvollzugs der Liturgie ist.
2. Liturgische Bildung durchdringt den ganzen Alltag.
3. Der jeweilige gesellschaftliche und geistige Kontext spielt dabei eine wesentliche Rolle.
4. Liturgische Bildung kann nicht verordnet werden, sondern entsteht „vor allem auch durch die Begegnung von Menschen mit bereits vorhandenen, lebendigen liturgischen Formen“¹⁰⁸.

¹⁰⁰ Vgl. auch SC 50: „Deshalb sollen die Riten unter treulicher Wahrung ihrer Substanz einfacher werden [...]“.

¹⁰¹ SCHILSON (s. Anm. 60) 612.

¹⁰² Vgl. O. RICHTER, Anamnesis – Mimesis – Epiklesis. Der Gottesdienst als Ort religiöser Bildung. Leipzig 2005 (APrTh 28) 7. Vgl. ergänzend Ch. GRETHLEIN, Liturgische Elementarbildung als notwendige religionspädagogische Aufgabe im modernen Deutschland. In: IJPT 1 (1997) 83–96; er beschreibt dort die Religionspädagogik und Liturgik als praktisch-theologische Nachbardisziplinen, die „ihren Beitrag zur Aufgabe einer angemesseneren Gestaltung christlichen Glaubens in der Gegenwart und in Zukunft nur leisten können, wenn sie sich gegenseitig befragen und ihre jeweiligen Erkenntnisse rezipieren“ (96).

¹⁰³ RICHTER (s. Anm. 102) 281–301.

¹⁰⁴ Ebd. 301–314.

¹⁰⁵ Ebd. 315–339.

¹⁰⁶ Ebd. 339–346.

¹⁰⁷ Vgl. ebd. 140–143.

5. Die herkömmlichen liturgischen Vollzüge müssen mit der modernen Welt kompatibel sein.¹⁰⁹
6. Liturgie überbrückt Gegensätze auf den unterschiedlichsten Ebenen und kann somit „die ganze Vielfalt und Weite der religiösen Praxis für den Bildungsprozess fruchtbar“¹¹⁰ machen.
7. Der Gottesdienst bildet „durch das schlichte Teilnehmen und den lebendigen Mitvollzug“¹¹¹. Der Vorrang des in der Liturgie sichtbar werdenden zweckfreien Handelns hat „in einer von Zweckrationalismus geprägten Welt etwas eminent Entlastendes“¹¹².
8. „Die Liturgie führt zu einer Transzendierung des individuell-religiösen Ichs und setzt darüber hinaus einen Gegenpol zum subjektiven religiösen Erleben.“¹¹³ Damit schafft sie Gemeinschaft ohne den Einzelnen zu vereinnahmen und kann damit sowohl einen Beitrag zur Verbesserung des Selbstverständnisses als auch der Beziehungsfähigkeit des Individuums leisten.¹¹⁴
9. Letztlich geht es der liturgischen Bildung als Glaubensbildung darum, „dass Menschen dazu geführt werden, sich in das soteriologische Handeln Gottes in Jesus Christus einbeziehen zu lassen“¹¹⁵.
10. Liturgische Bildung versteht sich „als Formung des Menschen auf ein bestimmtes Bild oder Urbild hin“¹¹⁶, auf Gott seinen Schöpfer nach dessen Abbild er geschaffen ist.
11. In der Liturgie wird (nicht zuletzt durch die Einbeziehung des Leibes) der ganze Mensch geformt.
12. „In, mit und unter der Liturgie ereignet sich eine lebendige Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens (liturgisches Mysterium). Dieses ‚Mysterium‘ manifestiert sich in der räumlich-zeitlichen In-eins-Setzung von Liturgie und Christusgeschehen. Aus liturgietheologischer Sicht hat dieser Vorgang eine heilszueignende Wirkung.“¹¹⁷

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass religiöse Bildung *im* und *am* Gottesdienst stattfindet „in, mit und unter dem von der *Anamnesis*, *Mimesis* und *Epiklesis* geprägten Feierguschehen. Sie gewinnt ihre Kraft und Dynamik also *zuerst und vor allem* aus der anamnetischen Präsenz Christi, aus der tätigen *Mimesis* der Teilnehmer und aus dem epikletisch verdichteten Wirken des Geistes Gottes, das heißt: vor allem aus dem *Ereignis* der gottesdienstlichen Feier selbst. Zugleich zielt sie im weiteren Sinne auf eine *Erschließung* und *Intensivierung* dieser grundlegenden Kategorien in der konkreten liturgischen *Gestaltung* [...]“¹¹⁸.

¹⁰⁸ Ebd. 141.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Ebd.

¹¹³ Ebd.

¹¹⁴ Vgl. ebd. 142.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ Ebd. 143.

¹¹⁸ Ebd. 347.

3.2 Offener Lernprozess

Dieser Bildungs- oder Informations-prozess ist (freilich immer *mehr*, aber doch auch) ein (lebenslanger) Lernprozess¹¹⁹, eine Schule des Glaubens¹²⁰, mit Klaus Meyer zu Uptrup ein Lernprozess, der allerdings „die Frage offen hält, was im Dialog mit Gott zu lernen ist“¹²¹. Daneben darf freilich nicht vergessen werden, dass es auch um den Dialog mit den Menschen geht, dass es sich also um einen doppelten Dialog¹²² handelt, der nur gelingt, wenn sowohl eine lebendige und persönliche Gottesbeziehung¹²³ als auch eine ebenso lebendige Gemeinschaft von Glaubenden vorhanden ist. Die Grunddimension dieses Lernprozesses ist das Gebet, das sich wiederum „nach der *Grammatik des Weltbildes*“¹²⁴ artikulieren muss. Dennoch unterscheidet er sich von sonstigen Lernprozessen und zwar in erster Linie dadurch, dass er „nicht in ein gruppendynamisches Probierlernen aufgelöst werden (kann); *Nachahmungslernen bleibt unerlässlich in der Dimension der Liturgie*“¹²⁵. Es braucht also das Vorbild und das Zeugnis, es braucht die Gruppen und die Gemeinde!

3.3 Heiliges Schweigen

„Alle Welt schweige in der Gegenwart des Herrn [. . .]“ (Sach 2,17). Letztes Ziel liturgischer Bildung ist, so paradox es klingt, das staunende, heilige Schweigen bzw. die liturgische Stille¹²⁶, als wahrscheinlich wesentlichstes religiöses und gottesdienstliches Ausdrucksmittel – K. Barth spricht vom ‚Sakrament des Schweigens‘¹²⁷. Das Schweigen soll den Raum für den Heiligen Geist öffnen, wie umgekehrt ‚erfülltes‘ Schweigen seine Gegenwart voraussetzt.¹²⁸ Wenn unsere Kirchen ebenso wie die Liturgie nicht mehr vom

¹¹⁹ Vgl. D. TRAUTWEIN, Lernprozess Gottesdienst. Ein Arbeitsbuch unter besonderer Berücksichtigung der ‚Gottesdienste in neuer Gestalt‘. München 1972 oder R. RUPPERT, Lebendig Liturgie – ein Lernprozess der ganzen Gemeinde. Überlegungen zur Praxis der liturgischen Erwachsenenbildung. Frankfurt a. M. 1975.

¹²⁰ Vgl. J. A. JUNGSMANN, Liturgie als Schule des Glaubens. In: DERS., Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge von J. A. Jungmann. Innsbruck 1960, 437–450. Im Schlusssatz (450) fasst er zusammen: „So wird Liturgie Offenbarung und zugleich immerfort Schule christlichen Glaubens sein.“

¹²¹ K. MEYER ZU UPTRUP, Gottesdienst – ein Lernprozess? Biblisches Gottesverhältnis, liturgische Tradition und Neuansätze in unserer Zeit. Entwurf einer theologischen Lerntheorie. In: WPKG 64 (1975) 13–27, hier 19.

¹²² Vgl. ebd. 14: „Gottesdienst geschieht in einem doppelten Dialog; seine gegenwärtige Krise besteht darin, dass dort, wo Gespräch mit Gott geschieht, das Gespräch unter den Menschen zerbrochen ist, und dass dort, wo Menschen miteinander reden, sie nicht zum Dialog mit Gott finden.“

¹²³ Vgl. ebd. 17: „*Lerntheoretische Denkmodelle*, die von ihrem Ansatz her die Dimension der Gottesbeziehung ausklammern, helfen der Praktischen Theologie nur begrenzt in der heutigen Krise des Gottesdienstes.“

¹²⁴ Ebd. 21.

¹²⁵ Ebd. 24.

¹²⁶ Vgl. M. KUNZLER, Der Verlust der Stille. Theologische Überlegungen zu einem bedrohlichen Symptom. In: LJ 52 (2002) 158–183. Vgl. auch zeitgenössische Phänomene wie: ‚pure digital silence‘ (Melvins, Album Prick), Die große Stille (Kinofilm von Philip Gröning), No talk (DVD, ‚Talkshow‘ mit Roger Willemsen, Jürgen Domian, Alfred Biolek, Arabella Kiesbauer, Bärbel Schäfer und Giovanni di Lorenzo, in der 30 Minuten geschwiegen wird) . . .

¹²⁷ Vgl. F. MERKEL, Karl Barth und der kirchliche Gottesdienst. In: JLH 30 (1986) 30–42, hier 31. Was Barth hier mit ‚Sakrament des Schweigens‘ als Flucht ins Sakrale (miss-)deutet, muss im Gegenteil als dringend förderungsbedürftiges Desiderat angesehen werden (vgl. RICHTER [s. Anm. 102] 339–348)

¹²⁸ Vgl. KUNZLER (s. Anm. 126) 163f.

heiligen Schweigen, sondern von unheiliger Geschwätzigkeit erfüllt sind, dann ist dies womöglich tatsächlich „als Schwund einer Erfahrung der personalen Gegenwart Gottes zu deuten“¹²⁹. Kunzler hat sicher recht, wenn er das Schwinden von erfüllter Stille und ehrfürchtigem Schweigen in Zusammenhang mit dem „Schwinden kultischer Umgangsformen“¹³⁰ bringt. Er schlägt als Therapie zur Wiedergewinnung der Erfahrung göttlicher Gegenwart vor, diese (schweigend) durch Bild und Symbol, durch die Eucharistie und durch den Kirchenraum zu suchen. Das Schweigen gewinnt seine besondere Bedeutung dadurch, dass es sowohl dem Wesen Gottes („Was immer im Gottesdienst gesagt und getan wird, mündet von sich aus ins Verstummen vor dem unerschöpflichen und erhabenen Gott, den weder Worte noch Begriffe letztlich zu begreifen vermögen.“¹³¹), als auch dem Wesen des Menschen gerecht wird, indem es ihn davor behütet, zu meinen, dass es in seiner Macht (und damit auch Verantwortung) stünde, den Unbegreiflichen zu begreifen, und dass er es ist, der den Gottesdienst ‚hält‘ – Gott selber hält ihn durch Jesus Christus, im Heiligen Geist. Deshalb sind wir „nicht danach gefragt, wie der Gottesdienst wohl am Besten unseren Vorstellungen von Feierlichkeit, Schönheit, Dramatik, Pädagogik, Psychologie, Mystagogik usw. entsprechen und wie er unter diesen Gesichtspunkten zu gestalten sei“¹³², sondern wie wir offen und bereit die Begegnung mit Gott und den Menschen leben können.

Schlusswort

Wir sind ausgegangen von einer (liturgischen) Erfahrung im August 2006 in Assisi und stellten die Frage nach dem, was bleibt? Wenn Liturgie als im wörtlichen Sinn ästhetische (= wahrnehmende) Feier verstanden wird, im Sinne von „Begegnung des [...] erkennenden Menschen mit einer ihn ansprechenden, vor ihm liegenden Wahrheit“¹³³, und diese Feier gelungen ist, dann wurde etwas wahr-genommen, das bleibt, das in-formiert und damit bildet und er-zieht. Wem diese Begegnung und In-formation einmal geschenkt wurde, wird auch weiterhin in der Feier (Liturgie), in der Reflexion (Theologie) und im Leben (Ethik) für den Gott des Lebens offen sein. So kann eine doxologisch verstandene Liturgie zur Glaubens- und Lebensschule werden und eine liturgische Spiritualität zu einer beglückenden Lebenseinstellung, in der sich christliche Existenz entfalten kann, weil in ihr der Lebensaustausch¹³⁴ erfolgt, von dem das Gabengebet des 20. Sonntags im Jahreskreis (B) spricht:

„Herr wir bringen unsere Gaben dar für die Feier, in der sich ein heiliger Tausch vollzieht. Nimm sie in Gnaden an und schenke uns dich selbst in deinem Sohn Jesus Christus, der mit dir lebt und herrscht in alle Ewigkeit.“

¹²⁹ Ebd. 165.

¹³⁰ Ebd. 168.

¹³¹ SCHILSON (s. Anm. 58) 248.

¹³² K. BARTH, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. 20 Vorlesungen über das schottische Bekenntnis von 1560, Zollikon 1938, 195 und Barth fügt (etwas bissig) hinzu: „– nach dem Allem ist offenbar bei der Entstehung der römischen Messe gefragt worden, aber nach dem Allem fragen die Heiden!“

¹³³ Ebd. 255.

¹³⁴ Vgl. E. AMON, Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Zum Liturgieverständnis Johannes Pinsks. Regensburg 1988; Vgl. auch K. HELBLING, Magie oder Leben? Liturgie als Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Luzern [u. a.] 1969.